

## БЕЛАРУССКИЕ ПРОТЕСТЫ 2020 ГОДА В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Григорий Миненков

BELARUSIAN PROTESTS OF 2020 IN COSMOPOLITAN DIMENSION

© Ryhor Miniankou

PhD, professor at European Humanities University  
Savičiaus Str., 17, 01127 Vilnius, Lithuania

ORCID ID: 0000-0002-8144-8434

E-mail: ryhor.miniankou@ehu.lt

*Abstract:* The author bases upon the idea of forming a new subject of socio-political activity in Belarus at the present stage. The Belarusian revolution is essentially an innovative social process, which requires a new theoretical language to describe it. The source of the current revolutionary situation in Belarus is the conflict between the social archaic and the contemporaneity. We are witnessing the struggle of traditionalism (of modern type) with the need to construct models of social life for the 21st century. The global turn, in which Belarus is naturally included, requires us to rethink the methods and models for solving the traditional social problem of the relationship between universalism and particularism. The author believes that the most adequate way to interpret this process is using the language of the cosmopolitan theory, which is experiencing its revival in the format of a new cosmopolitanism. We are talking about comprehending a simultaneously shared and plural world by social actors, about a nature of their activity in such a world. Cosmopolitanism – as a worldview, disposition, and social practice – is associated with a conscious openness to the world and its cultural differences, the ability to look at oneself through the eyes of others. Of particular importance is the establishing of the so-called everyday cosmopolitanism. The author reveals the issue posed by the example of forming a new sociality in Belarus, the contemporary understanding of the national dimension of social life, the moral and ethical nature of the Belarusian revolution, which especially brings it closer to the cosmopolitan social program. Belarusians have entered the process of cosmopolitan socialization, which is understood as the process



of learning the rules of navigation in the transnational dimensions of the surrounding world.

*Key words:* new cosmopolitanism, globalization, universalism, cosmopolitan imagination, everyday cosmopolitanism, new sociality.

Уже стемнело — а не видно варваров.  
Зато пришли с границы донесения,  
что более не существует варваров.  
И как теперь нам дальше жить без варваров?  
Ведь варвары каким-то были выходом.

(Константинос Кавафис. В ожидании варваров.  
Пер. И. Ковалевой)

В статье, посвященной анализу событий, связанных с президентскими выборами 2006 г. в Беларуси (Миненков, 2006), я пришел к выводу, что мы присутствуем при рождении в белорусском обществе нового политического Субъекта, субъекта, отвечающего потребностям и тенденциям развития современного глобального общества. Я обозначил этого субъекта термином «новая оппозиция», причем не столько в политическом смысле этого слова, сколько для характеристики гражданского сознания человека глобального мира, противостоящего изжившей себя социальной архаике. Речь идет о человеке, который «занимает критическую рефлексивную позицию по отношению ко всяким границам и ограничениям, который принимает инаковость другого и ищет способы согласованной жизни, который понимает, что всегда имеется множество проектов воображаемого будущего, и мы должны неким образом их сочетать исходя из практик включения, а не исключения» (Там же, с. 26). И именно такой человек, живущий в иной реальности, иных пространственно-временных координатах, детерминированных не прошлым, а будущим, в перспективе радикально изменит белорусское общество.

Представляется, что данный прогноз во многом подтвердился. Процессы революционного изменения белорусского общества, начавшиеся в 2020 г., свидетельствуют, что новый субъект социально-политической деятельности действительно сформировался, хотя, возможно, и в несколько неожиданной и нетрадиционной форме, и вышел на арену национальной и мировой истории. Как подчеркивают многие аналитики, начинается новый этап истории страны, который отвечает смысловым структурам и потребностям людей XXI столетия. На передний план выходят новые практики социального воображения, радикально отличающиеся от привычных схем интерпретации социального мира. Соответственно,

требуются новые языки теоретического описания, о чем мне приходилось уже неоднократно писать и что сегодня в той или иной форме акцентируется большинством авторов, анализирующих процессы, имеющие место в белорусском обществе. Как удачно выразился И. Бобков, Беларусь сегодня стала лабораторией новой социальности, лабораторией будущего, в которой ищутся ответы на самые важные вопросы современности, ответы, значимые не только для нас, но и для всего мира (Бабкоў, 2021). Добавим к этому, что одновременно появилось и много критиков, которые стремятся показать, что было сделано неправильно на первом этапе революции, как нужно было действовать, чтобы белорусские протесты достигли быстрого успеха, и т. п. Но социальные процессы не следуют расписанию и логическим конструкциям, более того, попытки такого следования, как правило, ведут к социальным катастрофам и неудачам, как о том свидетельствует опыт XX в., в том числе и белорусский. Конечно, работа над ошибками нужна и важна. И все же если нечто в определенный момент не было сделано, то, вероятно, это и невозможно было сделать в данных обстоятельствах, что не исключает такую возможность в иных социально-политических фигурациях.

Подчеркнем еще раз: многие концепты классического социального знания сегодня не работают, оказываются «зомби-понятиями», как об этом неоднократно писал У. Бек (см., напр.: Бек, 2003). Попытки описывать белорусскую революцию привычными теоретическими конструкциями, чаще всего (около)марксистского толка или же в парадигме «опоздавшей нации» и идей национального возрождения XIX в., представляются бесперспективными. Мы имеем здесь качественно новую по характеру революцию, где ключевой субъект — дигитальные поколения, живущие в мире не XIX, а XXI в. Вероятно, можно вести речь о первой полномасштабной сетевой революции в истории человечества, которая в существенной мере не вписывается в традиционные теоретические структуры и способы мышления и действия. При этом нужно быть очень внимательным и осторожным при использовании самого термина «революция», перегруженного самыми различными коннотациями, появившимися за последние два-три столетия. Например, иногда говорится, что мы переживаем своего рода национально-освободительную революцию. В частности, В. Карбалевич подчеркивает, что пассионарный взрыв белорусского социума — это своеобразная форма национально-освободительного движения (Карбалевіч, 2021). Полагаю, что данный термин в нашем случае не вполне приемлем, он из прошлой эпохи борьбы с колониализмом. Кроме того, белорусская нация формально свободна и независима. Речь скорее идет об освобождении нации от архаических форм социальной организации, о ее ответе на космополитические вызовы глобального, дигитализированного общества.

Можно сказать иначе. Современное человечество в целом переживает начавшуюся на рубеже второго и третьего тысячелетий радикальную революцию в самих основах общественного бытия, причем сама эта революция носит глобальный характер. Революционные процессы в Беларуси, решая специфические национальные проблемы общества задержавшегося авторитаризма, одновременно есть ответ на эту глобальную революцию и один из ее элементов.

Истоком нынешней революционной ситуации в Беларуси является, если говорить обобщенно, столкновение, конфликт социальной архаики и современности. Совершенно наглядно мы наблюдаем сегодня в нашей стране борьбу традиционализма (модерного типа) с необходимостью конструирования моделей социальной жизни для XXI столетия, за которыми скрыты глобализация, сетевое общество, всеобщая мобильность, дигитализация. По словам Г. Коршунова, подход и логика рассуждений которого мне очень близки, «фактически возник цивилизационный разрыв между уже архаической властью и дигитализированным авангардом общества (а между ними “провисла” остальная часть граждан). Сколько так могло бы продолжаться в стабильных условиях — неизвестно. Но системный кризис 2020 года спровоцировал резкое противостояние друг другу этих эпох, мировоззрений и систем — власти и общества» (Коршунов, 2021б). Насильственное противостояние власти основной массе населения, на мой взгляд, можно метафорически (но и типологически) охарактеризовать как восстание «деревни» против «города», местечковости против глобальности, малообразованности против знания и культуры. Обобщенно я бы назвал такую позицию традиционалистов своеобразным «луддизмом XXI века».

Для более глубокого понимания ситуации обратимся к концепции ретротопии З. Баумана, представленной в последней его книги, изданной уже посмертно. Исходный посыл Баумана состоит в том, что изменения современного общества столь радикальны и драматичны, особенно в восприятии поколений, выросших в условиях (якобы) стабильности и понятности социальной жизни, а будущее столь непредсказуемо, что все более нарастают страх перед ним, стремления найти уютный и понятный спасительный кокон. По словам Баумана, «отказавшись ожидать улучшений от неопределенного и не внушающего доверия будущего, мы снова стали уповать на смутно вспоминаемое прошлое, приписав ему ценности стабильности и надежности» (Бауман, 2019, с. 19). Не случайно появление концепции «социальной неопределенности» для описания особенностей современного общества (см. подр.: Wagner, 2001). Подобную ситуацию и отражает концепт ретротопии, а именно, ностальгию по ушедшей социальной (в нашем случае — советской) Атлантиде, воображаемой в качестве

места стабильности, понятности и покоя перед лицом непонятных и пугающих перемен, идущих, конечно же, из-за рубежа («Запада»). Соответственно, архаичная власть, неспособная на современном языке осмыслить происходящие в обществе перемены и страшно боящаяся их, поскольку они не предлагают этой власти какого-либо позитивного будущего, начинает конструировать риторику вездесущности внешних и внутренних врагов, стремящихся разрушить государство, захватить страну и т.п.

Иными словами, мы имеем конфликт поколений, причем представляющих не просто разные социально-демографические группы (язык традиционных концепций социальной стратификации тут не работает), но разные типы организации социальности, или в темпоральном измерении — прошлое и будущее. Пользуясь терминами М. Пренски (Prensky, 2001), мы наблюдаем в данном случае встречу «дигитальных аборигенов» и «дигитальных иммигрантов». С одной стороны, поколения, естественным пространством жизни которых выступают сетевое общество, мобильность, транснациональное образование, глобальные риски, новый тип занятости, с другой — даже не дигитальные иммигранты (иммигранты обычно более или менее приспособляются к новым обстоятельствам своей жизни), а люди, которые как-то неожиданно для них попали в совсем иные обстоятельства, где все говорит на совершенно непонятном им языке, и которые, соответственно, не знают, что с этим делать и как здесь жить. Именно в этом настроении истоки белорусского авторитаризма и его попыток задержать историю и сохранить себя. Это именно страх перед будущим, перед новыми и непонятными поколениями, для характеристики которых у властей нет даже соответствующего словаря. Общество с такой точки зрения оказывается сборищем чужаков, говорящих на непонятном языке. Как замечает Бауман, «когда по соседству живет много чужаков — это верный, осязаемый признак того, что определенность исчезает, а жизненные перспективы, равно как и возможности их реализовать, не просматриваются» (Бауман, 2019, с. 66). Понятно, что только и остается бежать в прошлое, реальное или выдуманное. Опять же здесь у белорусских властей тоже проблема, поскольку это прошлое ограничено для них лишь советским периодом и даже уже — Второй мировой войной. Впрочем, Беларусь тут не исключение, схожие проблемы в той или иной степени характерны и для многих других обществ. Не случайно мы наблюдаем широкое распространение правого популизма даже в самых продвинутых социумах.

Заметим, что подобного рода авторитаризм при всей своей архаической подоплеке оказывается весьма современным и рациональным — в смысле классической рациональности. Иными словами, доведенный до предела рационализм, исключая этическое измерение социальной жизни и свободный выбор индивидов,

превращается в авторитарную и тоталитарную политическую структуру, внутри себя вполне логичную и убедительную, не понимающую, как же можно ей противостоять в ее искренних стремлениях утвердить стабильность и благополучие в стране. Это означает, что в Беларуси мы имеем новое издание старого вопроса о том, как примирить безопасность и свободу. Заметим, что данная проблема отнюдь не становится легче или понятнее в обществах XXI столетия, особенно если учесть нынешние возможности дигитального контроля за жизнью каждого индивида. Кроме того, будущее для дигитальных поколений оказывается еще менее предсказуемым и понятным, чем для поколений предшествующих. Не случайна популярность сегодня метафоры исчезновения будущего, что также привлекается в пользу авторитарных структур. Как в этой связи отмечает Т. Щитцова, в подобной ситуации горизонт будущего открывается нам как перспектива осуществления права на самостоятельное определение правил совместной жизни, как «окно возможностей», резонирующее с глобальным запросом на новое сообщество, которым завершается эпоха модерна. «Другое будущее означает: не то, к которому нам нужно прийти, а то, которое приходит к нам в силу нашей “настоящести” — актуальной включенности в осуществление настоящего сообщества» (Щитцова, 2021).

Предложенная выше типологизация исторической и социально-политической ситуации, в которой оказалась сегодня Беларусь, позволяет понять, почему данная ситуация рассматривается в статье как поиск ответов на космополитической вызов со стороны современного глобализированного мира. Глобальный поворот, в который, естественно, включена и Беларусь, требует от нас переосмысления способов и моделей решения традиционной социальной проблемы соотношения универсализма и партикуляризма. Универсализм и партикуляризм нельзя рассматривать в изоляции друг от друга, они отсылают один к одному. Чтобы обозначить себя перед другими, культуры и общества нуждаются в наличии общих точек референции, всякие идентичности отсылают к более широкому контексту. Универсализм тем самым действует как «ключевой интеллектуальный ресурс, который не только не противостоит проявлению особенностей и партикулярностей, но и создает саму основу, делающую возможными их признание и принятие» (Chernilo, 2018, p. 40). Именно в этом контексте мы наблюдаем возрождение в последние десятилетия космополитизма как идеи и совокупности специфических практик и его активное проникновение во все сферы социального знания и в самые различные виды и формы социальных действий. Он, так сказать, покинул царство воздушных философских замков и вошел в повседневную реальность, став определяющей чертой эпохи глобализации. Требуется развитие космополитического мировоззрения

как предпосылки и результата концептуальной реконфигурации наших способов восприятия мира (см. подр.: Бек, 2008). Один из ведущих аналитиков современного космополитизма У. Бек во многих своих работах справедливо говорит о «космополитизации реальности», что в концептуальном плане делает необходимым переход от «методологического национализма» к «методологическому космополитизму», и это оказывается фундаментальным вызовом для социальных наук, развивавшихся в XIX–XX вв., как правило, на основе методологического национализма, или фактического отождествления общества и государства. Наглядным примером такого отождествления как раз и является политика правящих кругов Беларуси.

Космополитизм на нынешнем историческом этапе из идеологии узких образованных групп, каким он был, как правило, прежде, превратился в ключевую характеристику образа жизни и повседневных практик почти всех жителей планеты, во многом приобретая статус обязательного и даже принудительного социального измерения. Многие теоретики говорят о космополитическом повороте в социальных науках, о том, что социологическое воображение, без которого невозможно развитие социальной науки, в растущей мере превращается сегодня в воображение космополитическое (см., напр.: Delanty, 2009). По словам Р. Файна, «космополитическая социальная теория — это попытка противостоять трансформирующему насилию современной эпохи и сопротивляться ему. Это делается не столько во имя “прав человека”, которые сегодня являются особой подкатегорией прав в целом, сколько во имя права каждого человека иметь права» (Fine, 2007, р. XVI). Кроме того, космополитизм оказывается массовой повседневной дискурсивной практикой, как бы к нему личность, использующая данный дискурс, ни относилась. Прочитируем в этой связи Бека: «Что мы подразумеваем под “космополитической перспективой”? Это ощущение глобальности и безграничности. Это каждодневное, учитывающее опыт истории, рефлексивное осознание двойственного характера различий и культурных противоречий, среди которых мы все блуждаем. Она обнажает не только “страдание”, но и возможность выстроить собственную жизнь и отношения в обществе в условиях смешанной культуры. В то же время это взгляд скептический, лишенный иллюзий и самокритичный» (Бек, 2008, с. 5). Речь, иными словами, идет об опыте переживания социальными акторами общего и одновременно множественного мира, о характере их деятельности в таком мире, о том, как индивиды, группы и институты обращаются с инаковостью и сходством, открытостью и закрытостью. Согласно определению К. Аппиа, космополитизм — это «универсальность плюс различие», выражение нашей общей человечности плюс привычки, традиции, обычаи и творения людей в конкретных исторических контекстах,

уникальные элементы, которые побуждают нас «серьезно относиться к ценности не только человеческой жизни вообще, но и конкретных человеческих жизней» (Arrià, 2006, p. XV).

Космополитизм отнюдь не линейный процесс, некая точка в будущем, к которой неизбежно придет человечество. История его характеризуется цикличностью, что как раз является доказательством того, что эта, казалось бы, утопическая идея отражает некую устойчивую тенденцию отношений между людьми. За 25 столетий своего существования космополитизм пережил несколько циклов удач и неудач, упадка и возрождения, а также концептуальных трансформаций. Обобщенно можно выделить три периода в его истории: во-первых, античный космополитизм, в котором мир рассматривается как проект полиса и утверждается предельная абстрактность универсальности; во-вторых, космополитизм Просвещения, когда данная концепция разрабатывается как оружие борьбы против религиозного обскурантизма и инструмент поддержки всеобщего мира, опирающегося на универсальность разума и особую миссию Европы; в-третьих, восстановление популярности космополитизма на рубеже XX–XXI вв. в связи с развитием глобального общества. Третий период в развитии космополитизма часто обозначают термином «новый космополитизм», интерпретируя его как совокупность попыток дать ответы на риски и вызовы глобализации, причем он есть и исходная предпосылка, и результат концептуальной трансформации наших способов восприятия. «Мир при космополитическом взгляде на него предстает как будто стеклянным. Различия, контрасты и границы фиксируются и определяются в осознании принципиальной схожести тех, кто находится от них по разную сторону. Линии, отделяющие нас от других, более не заблокированы и не затушеваны онтологическим не-сходством; они становятся прозрачными. Это необратимое сходство открывает пространство и для сочувствия, и для агрессии, которые трудно сдерживать» (Бек, 2008, с. 11–12).

Можно сказать, что в основе космополитического воображения мы обнаруживаем три накладывающиеся друг на друга матрицы значений – вера в общность человечества, принятие соответствующего набора моральных обязательств по отношению к другим и способность трансцендировать персональные границы и проявлять интерес к другим культурам (Cicchelli, 2019, p. 3). Именно эти матрицы являются теми линзами, через которые смотрят на мир «жители» сетевого общества, вдохновляясь на противостояние всякого рода авторитаризму. И именно в них видят своих основных врагов архаические политические структуры, настаивающие на том, что они охраняют самобытность и аутентичность в противовес разлагающему космополитическому влиянию «Запада». На самом деле реальные отношения между универсальным и партикулярным позволяют сделать вывод, что группы



людей, составляющие человечество, не изолированы друг от друга и что между ними происходит постоянный обмен опытом, усвоение опыта и т.п.; глобализация лишь сделала эти процессы более активными, массовыми и фактически необратимыми. Поскольку «глобальный другой находится среди нас» (У. Бек), для космополитического подхода становится критически важным на реальном эмпирическом материале определить, как индивиды и группы справляются с различиями и множественностью.

Таким образом, ключевой элемент нового космополитизма выражается в том, что реалии мира все больше меняются в сторону множественной принадлежности, нечетких различий и гибридных идентичностей, т.е. имеет место движение от логики «или/или» к логике «и то/и другое». Речь идет о том, как универсальные ценности нисходят с уровня философской абстракции на уровень повседневной жизни людей, приобретают локальное измерение. При этом развитие космополитического измерения социальной жизни и опирающейся на него космополитической социологии и социальной науки в целом не означает отказ от национального начала. Как замечает Бек, «скорее, космополитическое следует понимать, развивать и эмпирически исследовать как интеграл национального. Другими словами, космополитическое изменяется и сохраняется, оно открывает историю, настоящее и будущее отдельных национальных обществ и отношения национальных обществ друг к другу» (цит. по: Köhler, 2005, S. 54). При этом особенно существенное значение имеет акцент на критическом космополитизме в контексте нового этапа развития критической социальной теории (Delanty, 2009; Delanty, 2020, ch. 6).

В центре нового космополитизма находятся понимание, интерпретация и практики решения проблемы инаковости при отказе от просветительской абсолютизации одной (научной) рациональности, которая якобы должна была в перспективе вообще снять названную проблему. Такой эксклюзивистской ориентации культуры новый космополитизм противопоставляет идею, что адекватный подход должен основываться на том, в каких формах индивидуумы, группы и институты обращаются с инаковостью и сходством, множественностью и универсальностью, открытостью и закрытостью, как они находят гармонию между собой, а не исключают друг друга, стремятся к синтезу универсалистских и партикуляристских принципов (Cicchelli, 2019, p. XVII; Köhler, 2005, S. 40–41). Таким образом, космополитизм — как мировоззрение, установка и социальная практика — связан с осознанной открытостью миру и культурным различиям, способностью смотреть на себя глазами другого.

Особенно важно при этом подчеркнуть, что новый космополитизм стремится уйти от картезианской субъект-объектной философии сознания, согласно которой когито задает смысл

и характер отношений между Я и миром. Мыслящий субъект провозглашает себя образцовым гражданином мира, не задумываясь о том, как другие воспринимают этот мир. В результате конструируется упрощенная картина единого и общего мира, господствовавшая на протяжении всего периода классической модерности. Новые космополитические теории говорят в первую очередь о других, об инаковости и лишь изредка — о человечестве или мире в целом. Новый космополитизм — это космополитизм различий; он описывает особый модус обращения с инаковостью других, который не растворяет их в универсалистских принципах, не абсолютизирует и не эссенциализирует их особые свойства. Отсюда понятно, почему одна из главных черт нового космополитизма — попытка установить посредничество между глобальным и локальным уровнями, акцент на идее сложных идентичностей и локальностей. По словам Бека, здесь имеет место «комбинирование: локальные, национальные, этнические, религиозные и космополитические культуры и традиции пронизывают друг друга, соединяются, смешиваются: космополитизм без локализма пуст, локализм без космополитизма слеп» (цит. по: Köhler, 2005, S. 39).

Итак, процесс космополитизации социальных отношений включает в себя многообразный практический опыт встреч с другими и реакций на другого. Соответственно, мы можем вести речь и о формировании иного, современного, типа личности, личности космополитической, причем не как об утопическом идеале (характерном для классического космополитизма), но как об уже становящейся реальности, личности, принимающей статус гражданина мира и одновременно гармонично вписывающейся в локальные контексты. Такая личность не ограничена узкими локальными рамками, на чем, как правило, настаивают авторитарные режимы, много говоря, например, о патриотизме, под которым обычно понимается безоговорочная преданность существующему политическому режиму. Тем самым на передний план выходит этическое измерение космополитизма, или космополитическая добродетель, которая, согласно Б. Тернеру заключается в уважении к другим культурам и поддержке культурного разнообразия глобального сообщества (Turner, 2002). Ключевую роль в становлении подобной личности играют разнообразные образовательные и культурные практики, размывающие всякого рода групповые, включая национальные, границы и формирующие то, что мы можем назвать глобальной чувствительностью личности.

В этой связи особенно важным для нас оказывается концепт *повседневного космополитизма*, поскольку космополитически все более становятся сами обстоятельства человеческого бытия. Космополитизм — это уже не некие просвещенческие игры интеллектуалов в духе кантовского его понимания, не экзотика, характерная для наиболее продвинутых обществ и социальных

групп; космополитизм все более охватывает реальную повседневность, так сказать, приходит в наши дома, заглядывает во все окна, проникает со всех экранов и дисплеев, обнаруживается на прилавках всех магазинов и т.д., иными словами, становится банальным, привычным и в определенной мере даже принудительным измерением человеческой жизни, что позволяет нам вести речь о становлении массового космополитического мировоззрения, даже если его носители могут и не подозревать о таком социальном феномене, как космополитизм. Здесь стоит воспользоваться идеей В. Мацкевича (2017) о разделении каждого общества, в том числе и белорусского, на «три мира» с точки зрения того, как люди относятся к роли и возможностям глобализации: от групп, органически включенных в глобальную социальность, до тех, кто хорошо знает о ее возможностях и перспективах, но отключен от них, например, властями и/или социально-экономическими ограничениями, и до тех, кто оказывается на обочине глобализации и видит ее только в негативном измерении, скажем, в формате «козней Запада». При этом особое значение имеет здесь то, в какой группе видит себя правящая группировка. Соглашаясь в идеально-типическом плане с таким подходом, я бы конкретизировал его с той точки зрения, что в реальных социальных практиках подобное деление имеет место именно на основе отношения людей к космополитизму, особенно если мы учтем ключевую идею социальной теории Бека о том, что космополитизм — это глобализация изнутри. Важно при этом видеть, как такой «космополитизм снизу» артикулируется в конкретных этико-политических практиках, интерпретациях и повседневном мышлении размещенных в ситуации агентов в рамках определенных политических структур (локальных, национальных, транснациональных). Такой подход не позволяет нам сводить космополитическую идентичность к принадлежности только высших и средних классов. Она становится массовой, возникает из диалога, обмена, понимания и взаимного уважения каждой культурной практики. Такая динамика, конечно, не облегчает, а скорее усложняет нашу жизнь. Как справедливо отмечает Э. Гидденс, «трудно жить в мире интенсивного, повседневного космополитизма. Мы страдаем от “космополитической перегрузки”: по мере того как космополитизм завоевывает мир, возникают мощные контртенденции, возвращение к секционным идеологиям и разделениям» (Гидденс, 2018; см. подр. также: Cicchelli, Measure, 2020). Иными словами, космополитизация мира сопровождается актуализацией различного рода фундаменталистских и традиционалистских тенденций, как правило, воплощающихся в тех или иных авторитарных социально-политических конструциях.

Вернемся в этой связи еще раз к понятию критического космополитизма. Как отмечает Диланти, «космополитизм в качестве

нормативной критики обращается к феноменам, которые, как правило, находятся в противоречии со своим социальным контекстом, и потому они стремятся его преобразовать» (Delanty, 2009, p. 126). При этом, продолжает автор, имеющая в этом случае место «релятивизация универсализма выражает постуниверсализм эпистемологической структуры космополитизма, поскольку выступает за универсализм, который не требует всеобщего согласия или того, чтобы каждый отождествлял себя с одной-единственной интерпретацией. В зависимости от социального контекста или исторической ситуации социальные акторы будут по-разному интерпретировать и использовать универсальные правила» (Ibid.). На мой взгляд, именно такой критический космополитизм и является ядром белорусского протеста вне зависимости от того, осознают это измерение сами его субъекты или нет. По сути, протест есть совокупность множества многообразных действий, направленных на утверждение космополитического видения в белорусской реальности, т.е. приведение социальной жизни в соответствие с теми нормами, которые предлагает современный мир, при органичном сочетании универсального и партикулярного. Авторитарная власть, как правило, стремится закрыться от мира, она явно или неявно заигрывает с ксенофобией, насаждает идеологию вражды к определенным социальным или национальным группам. Классический пример тому — борьба с «безродным космополитизмом» на излете сталинской эпохи. Критический космополитизм позволяет связать нормативную критику с эмпирическим анализом, сконцентрированным на прояснении новых путей видения мира, что четко наблюдается в белорусских протестах. Речь здесь идет не просто о замене одних политических фигур другими и т.п. Люди почувствовали жизненную необходимость полной замены социально-политической системы такой, которая отвечала бы фактически космополитическим ожиданиям, т.е. тому миру, который с нарастающей скоростью утверждается вокруг, все более становясь миром проживания дигитальных поколений. И чем сильнее в таком случае сопротивление отвергаемой системы, чем больше она стремится задавить любой протестный голос, тем глубже утверждаются установки на ее радикальное изменение. Обозначим конкретнее некоторые базовые измерения данного процесса.

Прежде всего необходимо вести речь о формировании в Беларуси того, что можно назвать новой социальностью. Заметим, что так или иначе люди всегда сами создают свое общество. Но обычно это происходит, так сказать, подспудно, выступая непредвиденным результатом накопления мелких мутаций привычных форм жизни. Что касается обществ, находящихся уже в XXI столетии, но застрявших в социальных формах классического, хотя и незавершенного модерна, то в этом случае потребность

в радикальных изменениях форм жизни просто взрывает устаревшую и обветшавшую оболочку. Собственно, в Беларуси мы и имеем на данный момент первые этапы такого взрыва. Потоки, или скейпы (по А. Аппадурои), характерные для текучей модернити, если следовать концепции модернити Баумана, захватили внутреннее пространство общества, проникли, протекли во все его поры и подмыли его традиционный современный фундамент. В августе 2020 г. эти ручейки слились в единый поток, вырвавшийся на поверхность и показавший всю мощь и особенности нормативности новой социальности. Конечно, на время можно поставить плотины, залить бетоном щели и т.п., но следующий поток окажется еще более мощным, и остановить его уже никто не сможет. Такова внутренняя логика глобальной революции, которой так страшатся все носители архаичных форм жизни.

Г. Коршунов рассуждает о формировании в Беларуси двух почти параллельных реальностей, которые конструируются разным, часто противоположным социальным опытом: официально-декларативной и повседневно-актуальной (Коршунов, 2021а). Первый тип реальности самореферентен, видит только саму себя и мыслит весь мир по своему образу и подобию, опираясь, добавим, на схемы классического модерна и даже домодерного общества. Второй же пласт реальности, отмечает исследователь, опирается прежде всего на повседневный опыт, локальность, актуальные экзистенциальные смыслы. Для ее описания Коршунов использует понятие локальной социальности. В принципе, такое разделение социальной реальности скорее всего существует в любом обществе, вопрос же — в характере и тенденциях соотношения и взаимодействия этих реальностей. Нынешняя глобальная революция обостряет отношения между ними, вплоть до фактического разрыва в авторитарных системах, сопротивляющихся изменениям, порождаемым глобализацией и космополитизацией. На передний план выходят не вертикальные иерархии, а потоки, растекающиеся в разные стороны, или «горизонтальная социальность», в терминологии Коршунова. Для описания данного процесса весьма приемлемой представляется метафора «низового общества», или «низовой социальности» (grassroots society) (см. подр.: Еловая, Миненков, 2012). Речь идет о многомерном сплетении повседневных социальных практик, которое в ситуации многослойной структуры современных обществ функционирует на уровне «скрытой социальности», выступая некоторым зазором между повседневностью и социальными институтами, и обладает рядом отличительных особенностей — и прежде всего явной проективной направленностью. Применительно к нашей ситуации это, на мой взгляд, и есть общество повседневного, банального космополитизма, которое, вырастая «из корней травы» и растекаясь в разные стороны, все более подмывает фундамент

авторитарной политической структуры. Коршунов, полагаю, описывает именно процесс космополитизации белорусского общества и его последствия: «Беларусская локальная социальность стремительно обрастала новыми инструментами — в ходе прогрессирующей сетевизации общества фактически стало формироваться альтернативное жизненное пространство, свободное для получения новых опытов, требующее прокачивания компетенций, провоцирующее нарастание коммуникативных связей и просто созданное для нелимитированного самовыражения» (Коршунов, 2021а). Общество самоорганизуется в рамках сетевых структур, создает свои способы управления и организации, которые рано или поздно заменят неспособную справиться с новейшими социальными процессами традиционалистскую иерархию. Действительно, этот процесс можно назвать горизонтальной революцией, ответом на вызовы глобального общества. Вполне возможно, что Беларусь станет образцовым примером такого типа социологического воображения и построения социальных структур, уходящих от устоявшихся современных иерархий.

Традиционно космополитизм противопоставлялся национальному началу и патриотизму. Предполагалось, что они исключают друг друга. Но, как уже отмечалось выше, новый космополитизм исходя из современных представлений об универсализме уходит от таких жестких дихотомий, подчеркивая возможность активной космополитической политики локализации. Акцент делается не только на преодолении ограничений партикулярных структур, но и на идее сложных идентичностей и локальностей. Космополитическая идентичность ни в коей мере не подразумевает отказа от национальной идентичности, прямого отрицания конкретной национальной культуры; речь скорее идет о готовности изменять эту культуру изнутри в контексте принятия инаковости и общечеловеческих моральных норм. Иными словам, космополитический индивид не ощущает себя принадлежащим исключительно к одному-единственному сообществу, но может сочетать различные принадлежности в контексте ситуации. Космополитизм в этом смысле относится не к индивиду, у которого, так сказать, нигде нет дома, но скорее к тому, кто может дистанцироваться от своей конкретной ситуации именно благодаря своему рефлексивному позиционированию в современном мире, что не лишает таких индивидов конкретного места в социуме. Г. Северинец в своем интересном анализе национальных особенностей белорусов (Севярынец, 2021) показывает, что эти особенности в значительной мере обусловлены межцивилизационным и трансграничным положением белорусской культуры, с чем, вероятно, связано и то, что белорусы легко вписываются в другие культуры, а потому не достигают успеха усилившиеся в последние годы попытки разжечь национальные или религиозные конфликты

в стране. По-видимому, можно сделать вывод, что беларусам изначально присуще некоторое космополитическое сознание, открытость, принятие инаковости. С новыми поколениями это стало особенно очевидным. Власть пытается вернуть общество в архаику, к трайбалистскому сознанию, много рассуждая при этом о братстве и единстве. Практически в этом же направлении идут и попытки трактовки нынешней ситуации в стране в духе идей национализма XIX столетия.

Иными словами, мы наблюдаем сегодня не затухание, а пробуждение национального сознания (и не только в Беларуси), но в космополитической форме, причем на уровне повседневности, что и есть ответ на космополитический вызов глобализации. Ярким примером тому является массовое принятие беларусами без какого-либо принуждения исторической национальной символики. Происходит переосмысление того, что можно называть беларускостью, но в контексте языка и особенностей XXI века. Потому справедливо замечание В. Акудовича о том, что когда в современный дискурс попадают слова из предшествующих эпох, например нация, национализм, и за них пытаются держаться, то это то же самое, что держаться за пустоту (Дракахруст, 2020). В данном случае как раз хорошо работает понятие космополитического патриотизма в интерпретации К. Аппиа, согласно которой «космополитический патриот может принимать возможность мира, в котором каждый является укорененным космополитом, привязанным к своему дому, к своим культурным особенностям, но при этом испытывать удовольствие от существования других, отличающихся, мест, являющихся домом других, отличающихся, людей» (Appiah, 1998, p. 91). Участники беларусских протестов выступают именно такими патриотами, чаще всего особенно не задумываясь об этом, поскольку для них это естественная позиция. Они хотят быть самими собой, беларусами, но беларусами XXI столетия, городской нацией. Это ориентация на будущее, неизвестное будущее, которое определяется не схемами, не взглядом, обращенным назад, а открытостью к космополитическому опыту, к инаковости<sup>1</sup>.

В этом контексте важно обратить внимание, что возрождение космополитических идей в последние десятилетия во многом связано с обращением к политической концепции космополитизма, его постоянным интересом к вопросам демократии и гражданства. При этом особенно значимым является тот факт, что космополитизм утверждает органическую связь этики и политики, выступая фактически этико-политической концепцией. Непрерывно возрастающие в связи с глобализацией мировая

1 Хотел бы в этой связи обратить внимание на глубокий анализ данной проблемы совершенно в духе нового космополитизма, хотя и без использования соответствующего языка, в статье: Новік, 2020.

взаимосвязанность и всеобщее взаимодействие — экономическое, политическое, культурное, социальное — только подкрепляют аргументацию в пользу понимания космополитизма в качестве этики глобальной эпохи. Говоря об инаковости другого, мы трактуем его/ее не как культурно чуждого индивида, но как такого же человека, что и мы сами. На передний план выносятся человечность, в чужом видят родственное, а не исключительно чужое. Мирный протест беларусов есть проявление именно подобной установки, иначе говоря, участники протестов показали себя в своих политических действиях подлинными космополитами.

Рассуждая о современном понимании универсализма и опираясь на теорию коммуникативного действия Ю. Хабермаса, С. Бенхабиб вводит понятие интерактивного универсализма, согласно которому «понять, кто есть другой, можно только в результате его же собственного самоидентифицирующего нарратива. Норма всеобщего уважения предписывает мне вступить в разговор постольку, поскольку некто воспринимается в качестве обобщенного другого. Но узнать *иное качество других*, те аспекты их личности, которые делают их конкретными другими для меня, можно только через их собственные нарративы» (Бенхабиб, 2003, с. 17). Это имеет решающее значение для космополитических практик. Развивая отмеченную выше идею, в других своих работах Бенхабиб предложила трактовку космополитизма как дискурса, основанного на медиации, а не на редукции к тотализации (Benhabib, 2004, pp. 174–175; Benhabib, 2008, pp. 119–120). Речь идет о том, что космополитизм, находя свое выражение в определенных правах, не сводится только к этим правам, но во многом является способом постановки проблем, принимает форму «демократических итераций», которые играют роль посредников между космополитическими нормами, с одной стороны, и демократическими движениями и общественным мнением, с другой. Космополитическая солидарность распространяется и на универсальный космос, и на партикулярные полисы одновременно, отсылая к «этическому глокализму», т.е. одновременному включению и в локальное, и в глобальное, что позволяет нам говорить об укорененном космополитизме. Иными словами, речь идет об этико-политической контекстуализации космополитизма с учетом направленности и диспозиций тех или иных социальных активностей и движений, что делает их ситуативно «прописанными» и одновременно включенными в универсальные процессы глобального мира, отвечающими на его вызовы. Согласимся в этой связи с Деланти, что «с точки зрения космополитической социальной теории, одним из поразительных и не вполне четко понятых измерений космополитизма является конструирование политического сообщества вокруг конкурирующих представлений о социальном мире: политическое сообщество все больше определяется в глобальной



коммуникации в качестве результата того, что “мы” позиционируется не только посредством отсылки к “ним”, но и посредством абстрактной категории мира» (Delanty, 2009, p. 59). Это предполагает понимание космополитизма как формы раскрытия мира на основе культурных моделей, с помощью которых конструируется социальный мир во всей его конкретике.

Т. Щитцова в ряде своих работ утверждает, что беларусская революция есть в первую очередь морально-этическая революция. И именно в этом оказывается особенно очевидной ее близость космополитизму как прежде всего этической программе, альтернативной авторитарным политическим устройствам и соответствующим формам жизни. Не используя концепт космополитизма, Щитцова, на мой взгляд, приходит к похожему выводу, фиксируя в нем именно космополитические ценности: «Мирный протест — это последовательное отстаивание такой формы совместной жизни, которая исключает насилие. В этом смысле текущая политическая борьба имеет строгую этическую рамку, которая фокусирует внимание на том, что политическое устройство должно строиться на признании абсолютной ценности человеческой жизни и достоинства. Этика должна быть безусловным основанием политики. Такая расстановка акцентов открывает новые перспективы для трансформации структур и отношений власти в Новой Беларуси. Более того, она оказывается чрезвычайно актуальной в общеевропейском и глобальном контексте» (Щитцова, 2020). Именно в ключе обозначенного ценностного горизонта будет происходить переучреждение и перенастройка конструкции и форм жизни беларусского социума, утверждение новой политической субъектности и космополитической по характеру гражданственности. Конечно, это будет предельно сложным процессом, с разочарованиями и попытками вернуться, с ностальгией и новыми надеждами, что неизбежно в ситуации распада устоявшихся социальных связей и драматической ломки множества персональных перспектив. Переход к совершеннолетию общества в кантовском понимании этого процесса не может быть легким и безболезненным, тем более совпадая с всеобщей глобальной революцией. Но одновременно это — необходимый этап социального обучения, через который сегодня в том или ином формате проходят все общества. Очень уместно в этом контексте сослаться на Бека: «Границы между космополитизмом и антикосмополитизмом более не проходят главным образом между нациями, этническими группами и религиями. Они проложены между терпимостью и нетерпимостью, способностью жить с противоречиями и утверждать их, с одной стороны, и импульсом к их подавлению и очернению, с другой, между терпением и истерией, между любобпытством и фанатизмом» (Бек, 2008, с. 165).

Глобальная этика становится, таким образом, посредником эффективной коммуникации, в рамках которой артикулируются новые представления о моральности. И одним из базовых ее компонентов выступает солидарность. Исходный пункт космополитической солидарности — идея прав. Речь идет о всеобщих правах человека как ключевом факторе формирования космополитической идентичности. Космополитическая солидарность начинается с признания как «права каждого отдельного человека иметь права» (Арендт), так и с социальной природы этого права. Дискурс прав человека есть способ придать космополитизации человеческое лицо (Levy, Sznajder, 2010). Космополитизм в своем внешнем проявлении выступает социальной формой права. Беларусский протест в своей основе может быть определен как борьба за утверждение права и прав человека. Драма, переживаемая обществом, фактически оказывается своеобразным университетом формирования правовой культуры, всеобщего осознания ее фундаментальности для эффективного функционирования социума, открытости миру, принятия и понимания инаковости.

Таким образом, рассуждая о космополитизации общества, важно понять, что космополитический проект разворачивается в определенных исторических, пространственных, политических, социальных и культурных контекстах. Он не застрахован от вызовов, постоянных угроз и преходящих неудач, всегда уязвим для выпадов фундаментализма и традиционализма, точно так же, как порядку всегда угрожает хаос. Иными словами, космополитизм — это не конечная цель, не счастливое завершение истории, но теоретический и практический инструментарий, который позволяет нам работать над данным проектом, приспособляя его к новым задачам и ситуациям. В качестве политической философии и нормативного идеала, а также теории, объясняющей особенности обретения социального опыта, космополитизм предполагает такие институциональные и этические преобразования, которые расширяют возможности для преобразований и обменов, возникающих в результате встреч с культурными различиями (Skrbiš, Woodward, 2013, pp. 52, 53). Беларусское общество находится только в самом начале этого пути, открывающего ему перспективу адекватного вхождения в современный мир.

Можно сказать, что беларусы вступили в процесс космополитической социализации, под которой понимается процесс обучения правилам навигации в транснациональных измерениях окружающего мира, в ходе которого люди учатся включать в социальное взаимодействие различные формы социокультурной близости с другими. Без учета влияния глобализации на повседневную жизнь понимание космополитических идентичностей будет оставаться крайне неполным. Скрыться от такого влияния сегодня невозможно, как бы кому-то этого ни хотелось. Процесс

построения космополитических отношений с миром требует изучения, во-первых, места другого в современных идентичностях и управлении плюрализмом и культурным разнообразием, во-вторых, практик вписывания собственной принадлежности в более широкий горизонт и обнаружения себя в общем человеческом мире (Cicchelli, 2014, p. 232; Cicchelli, 2019, ch. 4–6). Речь идет об обучении тому, как ежедневно и постоянно жить вместе с инаковостью, или подходу к миру, который Б. Тернер назвал «герменевтической инаковостью» (Turner, 2006, p. 135). Очевидно, что необходима и соответствующая перестройка образовательных практик, которые сегодня тоже становятся космополитическими, чему обычно сопротивляются, по понятным причинам, авторитарные режимы. Таким образом, открытость другим — исходный признак космополита, причем важно понимать, что другой есть одновременно и ресурс, и опасность. Эта открытость идет рука об руку со стремлением выйти за пределы определенных пристрастий, что касается лояльности по отношению к человечеству в целом и относительно собственного чувства ответственности перед равными себе другими. Космополитизм — это не просто открытие других, это и открытие себя в контексте других. Можно сказать, что, осознавая себя нацией, новые поколения беларусов, отвергая авторитарную архаику, становятся все более космополитичными. Они открывают себя миру, поскольку мир открылся им, и им есть что показать этому миру.

## Литература

- Бабкоў, І. (2021) [анлайн] Беларусь сёння — гэта «лабараторыя будучыні» для ўсяго чалавецтва. *Reform by*, Доступ па: <https://reform.by/ihar-babkou-bielarus-sionnia-heta-labaratoryja-buducyni/> [Прагледжана 6 верасня 2021].
- Бауман, З. (2019) *Репротопія* (В. Силаева, пер. с англ., О. Оберемко, ред.). М.: ВЦИОМ, 160 с.
- Бек, У. (2003) Космополитическое общество и его враги (А. Хохлова, пер. с англ.). *Журнал социологии и социальной антропологии*, т. VI, № 3. С. 24–53.
- Бек, У. (2008) *Космополитическое мировоззрение* (Пер. с англ., В. Иноземцев, ред.). М.: Центр исследований постиндустриального общества, 311 с.
- Бенхаbib, С. (2003) *Притязания культуры: Равенство и разнообразие в глобальную эру* (Пер. с англ., В. Иноземцев, ред.). М.: Логос, 350 с.
- Гидденс, Э. (2018) [онлайн] Интервью. *Гефтер*. Доступ по: <http://gefter.ru/archive/23882> [Просмотрено 20 сентября 2021].
- Дракахруст, Ю. (2020) [анлайн] Акудовіч пра нацыянальны сэнс беларускай рэвалюцыі. *Радыё Свабода*. Доступ па: <https://www.svaboda.org/a/30781939.html> [Прагледжана 6 верасня 2021].

- Елова, Т., Миненков, Г. (2012) «Низовая социальность» как проблема современной социальной теории // *Перекрестки: Журнал исследований восточноевропейского пограничья*, № 3–4, с. 12–48.
- Карбалевіч, В. (2021) [анлайн] Пасіянарны выбух 2020 году – форма нацыянальна-вызвольнага руху. *Радыё Свабода*. Доступ па: <https://www.svaboda.org/a/31373684.html> [Прагледжана 10 верасня 2021].
- Коршунов, Г. (2021a) [онлайн] Затянувшийся белорусский август – революция горизонтали. *Европейский диалог*. Доступ по: <https://thinktanks.by/publication/2021/01/14/zatyanuvshisya-belorusskiy-avgust-revoljutsiya-gorizontali.html> [Просмотрено 5 сентября 2021].
- Коршунов, Г. (2021b) [онлайн] То, что произошло в 2020 году, – это начало «исторической» революции. *Цэнтр новых ідэй*. Доступ по: <https://newbelarus.vision/2020-historical-revolution/> [Просмотрено 10 ноября 2021].
- Мацкевич, В. (2017) [онлайн] Глобальное потепление после Холодной войны. Часть 2. Что происходит в мире и регионе. *Европейский журнал*. Доступ по: <http://journalby.com/news/globalnoe-poteplenie-posle-holodnoy-voyny-chast-2-chto-proishodit-v-mire-i-regione-1004> [Просмотрено 20 ноября 2021].
- Миненков, Г. (2006) «Отморозки», или О том, как рождается гражданская идентичность. *Топос*, № 2 (13), с. 25–45.
- Новік, І. (2020) [анлайн] Ігнат Абдзіраловіч: тры парады для бягучага моманту. АБДЗІРАЛОВІЧ. Доступ па: <https://abdziralovic.by/ivan-novik-ignat-abdziralovich-try-parady-dlya-byaguchaga-momantu> [Прагледжана 10 верасня 2021].
- Севярынец, Г. (2021) [анлайн] Беларусь і (р)эвалюцыя. АБДЗІРАЛОВІЧ. Доступ па: <https://abdziralovic.by/ganna-sevyaryniec-belarusy-i-revalyutsyia/> [Прагледжана 12 верасня 2021].
- Щитцова, Т. (2020) [онлайн] Эвристика и поэтика Белорусской революции. *Свободные новости*. Доступ по: <https://www.sn-plus.com/2020/12/28/evristika-i-poetika-belarusskoj-revoljuczii/> [Просмотрено 8 сентября 2021].
- Щитцова, Т. (2021) [онлайн] Выйти из колеи Future Perfect. *Вестник Европы*, № 55. Доступ по: <https://magazines.gorky.media/vestnik/2021/55/vyjti-iz-kolei-future-perfect.html> [Просмотрено 8 сентября 2021].
- Appiah, K. A. (1998) *Cosmopolitan Patriots*. In: Cheah, P. and Robbins, B. eds. *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 91–113.
- Appiah, K. A. (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York and London: W. W. Norton & Company, 224 p.
- Benhabib, S. (2004) *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 251 p.
- Benhabib, S. (2008) *Another Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press, 206 p.
- Chernilo, D. (2018) There Is No Cosmopolitanism Without Universalism. In: Delanty, G. ed. *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies*. 2nd ed. London and New York: Routledge, pp. 30–41.
- Cicchelli, V. (2014) Living in a Global Society, Handling Otherness: An Appraisal of Cosmopolitan Socialization. *Quaderni di Teoria Sociale*, n. 14, pp. 217–242.

- Cicchelli, V. (2019) *Plural and Shared: The Sociology of a Cosmopolitan World*. Translated by S.-L. Raillard (2016, French Edition). Leiden/Boston: Brill, xxx, 228 p.
- Cicchelli, V. and Mesure, S. eds. (2020) *Cosmopolitanism in Hard Times*. Leiden/Boston, Brill, xxvi, 406 p.
- Delanty, G. (2009) *The Cosmopolitan Imagination: The Renewal of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 296 p.
- Delanty, G. (2020) *Critical Theory and Social Transformation: Crises of the Present and Future Possibilities*. London and New York: Routledge, 251 p.
- Fine, R. (2007) *Cosmopolitanism*. London and New York: Routledge, 176 p.
- Köhler, B. (2005) *Soziologie des Neuen Kosmopolitismus*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 307 S.
- Levy, D. and Sznajder, N. (2010) *Human Rights and Memory*. University Park: Penn State University Press, 192 p.
- Prensky, M. (2001) Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, Vol. 9 (5), pp. 1–6.
- Skrbiš, Z. and Woodward, I. (2013) *Cosmopolitanism: Uses of the Idea*. London: Sage, 140 p.
- Turner, B. S. (2002) Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism. *Theory, Culture and Society*, Vol. 19 (1–2), pp. 45–63.
- Turner, B. S. (2006) Classical Sociology and Cosmopolitanism: A Critical Defence of the Social. *The British Journal of Sociology*, Vol. 57 (1), pp. 133–151.
- Wagner, P. (2001) *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*. London: Sage, 160 p.

## References

- Appiah, K. A. (1998) Cosmopolitan Patriots. In: Cheah, P. and Robbins, B. eds. *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 91–113.
- Appiah, K. A. (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York and London: W. W. Norton & Company, 224 p.
- Babkou, I. (2021) [online] Belarus' sennia – geta “laboratoryia buduchyni” dlja usiagho chalavetstva. Reform by, Available at: <https://reform.by/ihar-babkou-bielarus-sionnia-heta-laboratoryja-buducyni/> [Accessed September 6, 2021].
- Bauman, Z. (2019) Retrotopia (V. Silaeva, per. s angl., O. Oberemko, red.). M.: VTsIOM, 160 s.
- Beck, U. (2003) Kosmopoliticheskoe obshchestvo i ego vragi (A. Khokhlova, per. s angl.). *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii*, t. VI, № 3. S. 24–53.
- Beck, U. (2008) Kosmopoliticheskoe mirovozzrenie (Per. s angl., V. Inozemtsev, red.). M.: Tsentri issledovaniia postindustrial'nogo obshchestva, 311 s.
- Benhabib, S. (2004) *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 251 p.
- Benhabib, S. (2008) *Another Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press, 206 p.
- Benhabib, S. (2003) Pritiazaniia kul'tury: Ravenstvo i raznoobrazie v global'nuu eru (Per. s angl., V. Inozemtsev, red.). M.: Logos, 350 c.

- Chernilo, D. (2018) There Is No Cosmopolitanism Without Universalism. In: Delanty, G. ed. *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies*. 2nd ed. London and New York: Routledge, pp. 30–41.
- Cicchelli, V. (2014) Living in a Global Society, Handling Otherness: An Appraisal of Cosmopolitan Socialization. *Quaderni di Teoria Sociale*, n. 14, pp. 217–242.
- Cicchelli, V. (2019) *Plural and Shared: The Sociology of a Cosmopolitan World*. Translated by S.-L. Raillard (2016, French Edition). Leiden/Boston: Brill, xxx, 228 p.
- Cicchelli, V. and Mesure, S. eds. (2020) *Cosmopolitanism in Hard Times*. Leiden/Boston, Brill, xxvi, 406 p.
- Delanty, G. (2009) *The Cosmopolitan Imagination: The Renewal of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 296 p.
- Delanty, G. (2020) *Critical Theory and Social Transformation: Crises of the Present and Future Possibilities*. London and New York: Routledge, 251 p.
- Drakakhrust, Iu. (2020) [online] Akudovich pra natsyianal'ny sens belaruskai revaliutsyi. *Radye Svaboda*. Available at: <https://www.svaboda.org/a/30781939.html> [Accessed September 6, 2021].
- Elovaia, T., Minenkov, G. (2012) “Nizovaia sotsial'nost” kak problema sovremennoi sotsial'noi teorii // *Perekrestki: Zhurnal issledovaniia vostochnoevropeiskogo pogramich'ia*, № 3–4, s. 12–48.
- Fine, R. (2007) *Cosmopolitanism*. London and New York: Routledge, 176 p.
- Giddens, E. (2018) [online] Interv'iu. *Gefter*. Available at: <http://gefter.ru/archive/23882> [Accessed September 6, 2021].
- Karbalevich, V. (2021) [online] Pasiianarny vybukh 2020 godu – forma natsyianal'na-vyzvol'naga rukhu. *Radye Svaboda*. Available at: <https://www.svaboda.org/a/31373684.html> [Accessed September 6, 2021].
- Köhler, B. (2005) *Soziologie des Neuen Kosmopolitismus*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 307 S.
- Korshunov, G. (2021a) [online] Zatianuvshiisia belorusskii avgust – revoliutsiia gorizontali. *Evropeiskii dialog*. Available at: <https://thinktanks.by/publication/2021/01/14/zatyanuvshiysya-belorusskiy-avgust-revolutsiia-gorizontali.html> [Accessed September 6, 2021].
- Korshunov, G. (2021b) [online] To, chto proizoshlo v 2020 godu, – eto nachalo “istoricheskoi” revoliutsii. *Tsentr novykh idei*. Available at: <https://newbelarus.vision/2020-historical-revolution/> [Accessed September 6, 2021].
- Levy, D. and Sznajder, N. (2010) *Human Rights and Memory*. University Park: Penn State University Press, 192 p.
- Matskevich, V. (2017) [online] Global'noe poteplenie posle Kholodnoi voyny. Chast' 2. Chto proiskhodit v mire i regione. *Evropeiskii zhurnal*. Available at: <http://journalby.com/news/globalnoe-poteplenie-posle-holodnoy-voyny-chast-2-chto-proishodit-v-mire-i-regione-1004> [Accessed September 6, 2021].
- Minenkov, G. (2006) “Otmorozki”, ili O tom, kak rozhdaetsia grazhdanskaia identichnost'. *Topos*, № 2 (13), s. 25–45.
- Novik, I. (2020) [online] Ignat Abdziralovich: try parady dlia biaguchaga momantu. *ABDZIRALOVICH*. Available at: <https://abdziralovic.by/ivan-novik-ignat-abdziralovich-try-parady-dlya-byaguchaga-momantu> [Accessed September 6, 2021].
- Prensky, M. (2001) Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, Vol. 9 (5), pp. 1–6.

- Seviarynets, G. (2021) [online] Belarusy i (r)evaliutsyia. ABDZIRALOVICH. Available at: <https://abdziralovic.by/ganna-sevyarynec-belarusy-i-revalyucyya/> [Accessed September 6, 2021].
- Shchittsova, T. (2020) [online] Evristika i poetika Belarusskoi revoliutsii. Svoobodnye novosti. Available at: <https://www.sn-plus.com/2020/12/28/evristika-i-poetika-belarusskoj-revoljuczii/> [Accessed September 6, 2021].
- Shchytsova, T. (2021) [online] Vyiti iz kolei Future Perfect. Vestnik Evropy, № 55. Dostup po: <https://magazines.gorky.media/vestnik/2021/55/vyjti-iz-kolei-future-perfect.html> [Accessed September 6, 2021].
- Skrbiš, Z. and Woodward, I. (2013) *Cosmopolitanism: Uses of the Idea*. London: Sage, 140 p.
- Turner, B. S. (2002) *Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism. Theory, Culture and Society*, Vol. 19 (1-2), pp. 45-63.
- Turner, B. S. (2006) *Classical Sociology and Cosmopolitanism: A Critical Defence of the Social. The British Journal of Sociology*, Vol. 57 (1), pp. 133-151.
- Wagner, P. (2001) *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*. London: Sage, 160 p.